

FILOSOFIA, ESPIRITUALIDADE E ÉTICA: O PENSAMENTO TARDIO DE FOUCAULT

PHILOSOPHY, SPIRITUALITY AND ETHICS: FOUCAULT'S LATE THINKING

CONSERVA DE ARRUDA, José Nilton

(Universidade Estadual da Paraíba – UEPB)

BARBOSA, Marianne Sousa.

(Universidade Federal de Campina Grande – UFCG)

Resumo

O artigo analisa a articulação de três conceitos que foram problematizados por Foucault no seu pensamento tardio: *filosofia*, *espiritualidade* e *ética*. Foucault chama de *espiritualidade* todo o conjunto de práticas – purificações, renúncias, conversões, modificações que tornam o sujeito capaz de ir além de si mesmo. A análise impetrada por Foucault sobre o conceito de *áskesis*, presente no pensamento antigo pagão e cristão, é tensionado no âmbito de uma reflexão sobre as possibilidades descortinadas para a ética contemporânea. Numa primeira aproximação o termo grego *áskesis* remete para o exercitar-se, a prática contínua de flexões que adestrem o corpo ou de procedimentos que adestrem a alma, cujo resultado é bem sintetizado na conhecida expressão grega “*Mente sã em corpo sã*”. A *áskesis* conduz a uma renúncia de si que poderá ser retomada como uma constituição de si, portanto inscrita no plano da ética. Uma conquista irrenunciável da modernidade ocidental é a autonomia do sujeito, ao dialogar com os exercícios espirituais da filosofia antiga, aquela *áskesis* que possibilita uma transformação do ser mesmo do sujeito, Foucault encontra um ponto de fuga que possibilita articular uma reflexão ética que não se reduza a propor códigos morais que ferissem essa autonomia conquistada,

mas que impulsiona o sujeito a ir além de si mesmo, relacionando o eu a uma realidade maior do que ele mesmo.

Palavras-chave: Espiritualidade. Ética. Filosofia.

Abstract

The article analyzes the articulation of three concepts that were problematized by Foucault in his late thinking: philosophy, spirituality and ethics. Foucault calls spirituality the whole set of practices - purifications, renunciations, conversions, modifications that make the subject capable of going beyond himself. The analysis carried out by Foucault on the concept of *askesis*, present in ancient pagan and Christian thought, is tensioned in the scope of a reflection on the possibilities revealed for contemporary ethics. In a first approximation, the Greek term *askesis* refers to exercising, the continuous practice of push-ups that train the body or of procedures that train the soul, the result of which is well summarized in the well-known Greek expression "Healthy mind in healthy body". *Askesis* leads to a renunciation of the self that can be resumed as a constitution of the self, therefore inscribed on the plane of ethics. An indispensable achievement of Western modernity is the subject's autonomy, when dialoguing with the spiritual exercises of ancient philosophy, that *askesis* that makes possible a transformation of the subject's being, Foucault finds a vanishing point that makes it possible to articulate an ethical reflection that cannot be reduced to propose moral codes that would hurt this conquered autonomy, but that would impel the subject to go beyond himself, relating the self to a reality greater than himself.

Keywords: Spirituality. Ethic. Philosophy.

Introdução

Dentre os muitos conceitos utilizados por Foucault nos dois últimos volumes de sua *história da sexualidade*, destacamos a importância que assumem para a análise proposta nesta obra as noções de *cuidado de si*, *ética* e *espiritualidade*. A noção de *cuidado de si* envolve as noções de *espiritualidade* e *ética*. Se numa primeira aproximação o termo grego *askesis* remete para o exercitar-se, a prática contínua de flexões que fortaleçam o corpo ou de procedimentos que refinem as exigências da alma, num segundo

momento tais procedimentos regrados, ascéticos, servirão para configurar o uso da liberdade e a conseqüente escolha de valores e regras para orientar a ação. Consideremos como espiritualidade todas as técnicas que prometem um aperfeiçoamento dos seus praticantes, um caminho de acesso a um estágio mais elevado de si mesmo e constituído por um exercício contínuo do indivíduo sobre si mesmo. Foucault assinala que a filosofia enquanto espiritualidade se constitui numa herança do mundo clássico que foi associada à filosofia desde o seu alvorecer na Grécia e que é retomada no século XIX e tem fôlego para estimular a reflexão ética no século XX, pois “o sujeito, tomando-se como obra a ser trabalhada, daria a si mesmo uma moral que nem Deus, nem a tradição, nem a razão sustentam mais” (VEYNE,2011, p. 183). Nenhum desses referenciais é capaz de apresentar um código ético que consiga responder aos desafios do sujeito ético na modernidade.

A fase final da obra de Foucault é marcada justamente por essa recuperação de um aspecto ético que seja conduzido como uma estilização ou estetização da existência. Devemos assinalar que “a afinidade entre Foucault e a moral antiga se limita a um único detalhe: o trabalho de si sobre si, o “estilo”. Essa palavra não quer dizer distinção, dandismo: “estilo” deve ser tomado no sentido dos gregos, para quem o artista era primeiramente um artesão” (VEYNE,2011, p. 182-183). O passo inicial nesse procedimento ético é recusar as subjetivações impostas ou auto impostas, isto é, implica sempre uma reflexão sobre o eu em quem nos constituímos e as possibilidades reais de nos desfazermos dessas subjetividades que nos sufocam. Foucault não enxerga nessa recusa do eu uma anulação do indivíduo em função de um ideal de equilíbrio ou felicidade herdado das espiritualidades, mas sem apresentar qualquer conteúdo formal para essa ética, qualquer valor a ser realizado, se pergunta se “talvez não seja esta uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo” (FOUCAULT, 2004, p. 306). Foucault faz da recusa do eu uma plataforma para uma intervenção política a partir do indivíduo e de suas preocupações e interesses, não de ideologias, partidos ou qualquer propósito universal. Exercitar-se em função de um fim político, militar ou religioso, mas

que logo cedo é transformado em um tema filosófico no mundo grego clássico. Assim, essas práticas repetitivas utilizadas com fins morais, religiosos ou espirituais, por meio das quais os indivíduos procuram atingir fins espirituais é chamado de ascética. Propicia uma mutação no sujeito enquanto sujeito de ação e de conhecimento verdadeiro. Os exercícios ascéticos devem permitir alcançar essa transmutação espiritual.

Autonomia, prescrição e subjetivação

No que diz respeito ao universo da ética a modernidade considera a autonomia do sujeito como uma categoria fundamental para a fundamentação e sistematização da reflexão sobre uma ética possível, e também a põe como realidade essencial para construção dos nossos ideais de realização e felicidade, felicidade cada vez mais identificada com a liberdade que se realiza tão somente no âmbito das nossas conquistas pessoais, no limite na intimidade do “lar doce lar”. De modo cada vez mais crescente os sujeitos modernos perseguem um modelo de felicidade que implica um individualismo que pode solapar os próprios fundamentos da vida social: somos sistematicamente instados a associar realização e felicidade com a posse de algumas realidades, tais como: tenho a minha família, o meu emprego, o meu lazer, o meu consumo, giramos sempre em torno do: Tenho o meu . . . qualquer coisa. O nosso modelo de realização e felicidade, baseado na autonomia, tem se traduzido em um estilo de vida que nos descompromete com os valores e as demandas coletivas que tornam possível a realização desse ideal mesmo de sociedade e realizações individuais.

Para enfrentar este desafio presente no mundo contemporâneo, e ao mesmo tempo inscrever a análise proposta no terreno da ética, Foucault estabelece uma distinção entre as morais prescritivas e subjetivantes. Como uma opção metodológica exigida pela própria história do pensamento ético, ele assinala que da mesma forma que esta história exige afirmar que há um entrelaçamento entre os dois modelos, “é necessário também admitir que em certas morais a importância é dada sobretudo ao código, à sua sistematicidade e riqueza, à sua capacidade de ajustar-se a todos os casos possíveis, e a cobrir todos os campos de comportamento” (FOUCAULT, 2007, p. 29). As

morais prescritivas são caracterizadas como aquelas que colocam em primeiro plano o código de valores, normas e preceitos, em relação ao qual os sujeitos morais devem orientar as suas ações, portanto o aspecto prescritivo assume o centro das preocupações das morais regidas pelo código, e enfatiza-se a obediência ou não dos indivíduos aos códigos propostos.

A mesma história da ética exige que, “em compensação, pode-se muito bem conceber morais cujo elemento forte e dinâmico deve ser procurado do lado das formas de subjetivação e das práticas de si. Nesse caso, o sistema dos códigos e das regras de comportamento pode ser bem rudimentar” (FOUCAULT, 2007, p. 30). Essas morais orientadas pela subjetivação, isto é, para as atitudes, reações dos sujeitos morais frente aos diferentes códigos que lhes são prescritos pelas diferentes instituições que chamam para si a responsabilidade de fornecer aos indivíduos regras para orientar as suas ações, isso implica que “o sujeito, para Foucault, é um “agonismo”, uma “provocação permanente” às relações de conhecimento-poder-subjetividade que nos são apresentada. (VEYNE,2011, p. 207). Esta concepção agonística do sujeito que se encontra em perpétuo confronto, afasta a interpretação corrente de um retorno ao sujeito no pensamento de Foucault, pois o que é enfatizado aqui é a liberdade do indivíduo na constituição de sua conduta, a medida em que elege os valores mais adequados para orientar as suas ações. Além do mais, precisamos atentar para o fato de que “esse sujeito agonístico não é o “sujeito descontextualizado da interioridade”, mas um sujeito que se torna autônomo através de uma estilização das possibilidades concretas que se apresentam para nós” (VEYNE,2011, p. 207). Não há um retorno ao sujeito soberano da metafísica, fechado em um devaneio solipsista ou aberto a todas as possibilidades.

Esta divisão da história da ética postulada por Foucault é assumida como um pano de fundo para sua problematização da ética do cuidado de si antiga, pagã e cristã, e ao mesmo tempo assimilá-la como um ponto de fuga para os impasses éticos contemporâneos que é sentido e denunciado nas mais diferentes dimensões da nossa vida intelectual, seja na filosofia, sociologia, história e literatura.

O desafio ético da modernidade

Um dos nomes importantes da nossa literatura, Guimarães Rosa, apresenta no seu livro mais conhecido, *Grande Sertão: veredas*, uma interessante reflexão sobre a importância da ética e a dificuldade de sua articulação de modo sistemático. A reflexão metafísica sobre a ética desenvolvida por Rosa é catalisada pelo confronto entre as duas entidades presentes na nossa cultura popular como um produto direto da reflexão teológica cristã – Deus e o Diabo – que personificam os conceitos abstratos de Bem e Mal. Realidades difíceis de serem conceituadas, tanto no plano teórico quanto na esfera da experiência existencial. O jagunço-filósofo de Rosa afirma que não tinha hábito de pensar, “mas agora, feita folga que me vem, e sem pequenos dessorseços, estou de range rede. E me inventei neste gosto, de especular ideia. O diabo existe e não existe? ” (ROSA, 2001, p. 26). A indagação não comporta resposta fácil, pois reparem que não é formulada em termos binários, em uma lógica não contraditória do sim ou não, *existe ou não existe*, mas em termos de uma lógica que abandona o princípio de não contradição, *existe e não existe*, é e não é ao mesmo tempo e na mesma realidade. A especulação é formulada nestes termos:

Olhe: o que devia de haver, era de se reunirem-se os sábios, políticos, constituições gradas, fecharem o definitivo a noção – proclamar por uma vez, artes assembleias, que não tem diabo nenhum, não existe, não pode. Valor de lei! Só assim, davam tranquilidade boa à gente. Por que o governo não cuida? Ah, eu sei que não é possível. Não me assente o senhor por beócio. Uma coisa é por ideias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias . . . Tanta gente – dá susto se saber – e nenhum se sossega: todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e negócios bons . . . De sorte que carece de se escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só (ROSA, 2001, p. 31).

A angústia que inquieta o jagunço – filósofo se traduz na indignação inicial em razão de um assunto tão importante não ser objeto de debate e deliberação por parte dos sábios, dos políticos e do governo, estabelecendo de

uma vez por todas uma noção definitiva, acerca da existência e não existência do diabo. Sentimos a mesma necessidade de formular e estabelecer valores claros e objetivos para orientar a ação, porém sabemos com o jagunço-filósofo que tal ética não pode advir de deliberações políticas, pois sua resposta a indagação: “Por que o governo não cuida? ”, “Ah, eu sei que não é possível”, traduz ao mesmo tempo a preocupação e convicção contemporânea a respeito da falência das éticas prescritivas. Essa impossibilidade pressentida é justificada justamente assinalando o abismo que há entre a reflexão teórica e a experiência existencial, pois uma coisa é a reflexão abstrata, mesmo que embasada na história, outra é a realidade concreta na qual cada indivíduo tem que constituir sua subjetivação.

No entanto, devemos assinalar que o jagunço-filósofo não capitula frente a esta barreira que parece intransponível, ele encontra uma solução que nem foge da história nem nega a vida, mas a assume nas suas contradições, “de sorte que carece de escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só”. Consideremos que “cuidar de religião só” significa a assunção de valores morais que não agradam ao personagem roseano nem a modernidade, pois limitado a assunção de modelo prescritivo, mas essa assunção de valores se constitui num contraponto necessário para que se possa “viver no safado comum”. A narrativa intensa da literatura roseana traduzem a escolha ética da modernidade em geral e de Foucault em particular que se interroga sobre a viabilidade de “cuidar só de religião só”, modo de ser que se limitaria a orientar as suas ações por meio dos diferentes códigos morais postulados pelas instituições – famílias, escolas, religiões – e o conseqüente risco de se colocar fora da autonomia, conquista fundamental e irrenunciável dos sujeitos morais na modernidade. “viver no safado comum”, traduz a outra escolha ética que se identifica com modelos éticos de subjetivação, pois implica inventar no dia – a – dia os valores que devem reger as nossas ações. Foucault substituiu o termo sujeito que punha em primeiro plano a soberania desse sujeito, seja no plano do conhecimento, da vivência ética, das ações políticas, pelo termo subjetivação, pois “longe de ser soberano, o sujeito livre é constituído, processo que Foucault batizou como subjetivação: o sujeito não é “natural”, ele é modelado a cada época pelo

dispositivo e pelos discursos do momento, pelas reações de sua liberdade individual e por suas eventuais “estetizações” (VEYNE,2011, p. 178). Essa atitude moral assume e respeita a autonomia da modernidade, mas nos põe, como já assinalamos, sob o risco da fragmentação moral e consequente individualismo e relativismo.

O pensamento ético contemporâneo sente a necessidade de enfrentar esse desafio, pois ele é incontornável. Porém, a reflexão ética associada aos modelos prescritivos que atentam para os códigos apresentados pelas instituições – escolas, famílias, igrejas, etc. – encontram uma dificuldade para articular do ponto de vista teórico a prescrição de códigos morais com a autonomia preciosa e irrenunciável para o pensamento e para os sujeitos morais. A heteronomia dos códigos prescritos não é aceitável pela reflexão ética da modernidade, daí “Foucault deixar bem claro que seu interesse pela sexualidade grega, em que a liberdade ética predominava sobre a obediência heterônoma a regras morais codificadas, foi despertado pelo fato de algo de semelhante estava se reconstituindo na cultura ocidental” (ROUANET, 1987, p. 226). Foucault imagina que as vivências de libertação presentes na antiguidade, a forma dessas práticas, pode ser tomada como modelo de constituição para o sujeito moderno, pois “os saberes novos, sobre o corpo e a sexualidade, são instrumentos de libertação – não simples armas a serviço de contrapoderes, como diria o Foucault da *Microfísica*, mas conhecimentos oferecidos a quem quisesse, livremente, utilizá-los para o exercício de certas ‘*pratiques de soi*’” (ROUANET, 1987, p. 227). Foucault não propõe uma via ética arbitrária e abstrata, mas sempre fiel ao seu propósito de pensar em sintonia com a história, indica algo que ele enxerga como uma possibilidade viável e real.

Recorrendo ao modelo de constituição de si bastante praticado na antiguidade, Foucault encontra uma inspiração para uma ética que não sucumba aos efeitos destrutivos da autonomia, nem recorra a uma heteronomia já esgotada ou que se limite a alimentar as mesmas práticas destrutivas decorrentes da autonomia, pois dentre os valores prescritos pelos códigos morais heterônomos, os sujeitos morais acabam sempre elegendo tão

somente aqueles valores e regras que correspondem aos seus ideais de realização e felicidade, sejam eles bons para a coletividade ou não.

Atento a esta dinâmica instaurada na modernidade, que nos põe ante a necessidade de autonomia e os riscos decorrentes desta mesma autonomia com potencial esfacelador dos compromissos sociais, Foucault desenvolve uma reflexão ética que pode ser associada ao “viver no safado comum” roseano, pois o seu diálogo com a filosofia compreendida e vivenciada como espiritualidade, ascese, implica mapear no âmbito histórico da vida social, no comum do dia – a – dia, regras, preceitos, valores e saberes que possam ser escolhidos com autonomia pelos indivíduos e exerçam um papel efetivo na sua subjetivação. Porém, devemos lembrar que não basta para o modelo ético postulado resguardar a autonomia, é preciso frear o individualismo ético autodestrutivo. Assim, importa ao sujeito ético atentar que um valor só é dito valor moral se traduz uma regra de convivência reguladora de ações que impliquem outros atores morais e que, portanto, não pode dizer respeito a satisfação e realização de um indivíduo isolado da sociedade ou pelo menos voltado tão somente para aquilo que lhe diz respeito diretamente, o que acarreta o individualismo exacerbado.

Diálogo com os exercícios espirituais da antiguidade

Assim, o “viver no safado comum” comporta a autonomia por meio da qual os sujeitos éticos são autores e atores dos códigos morais instituídos, mas como sujeitos morais sentem-se responsáveis pela sociedade na qual atuam, já que os valores são captados no âmbito da sua própria sociedade, mas elegidos com autonomia pelos sujeitos. Como Foucault está particularmente interessado em oferecer uma reflexão ética que apresenta ao indivíduo sua responsabilidade por algo que seja maior que ele mesmo, ele encontrou nos exercícios espirituais do mundo antigo uma forma ética que pode tencionar a reflexão presente. A leitura dos textos gregos sobre a ética, sobretudo a realizada por Hadot, um prestigiado helenista que se debruçou sobre a espiritualidade grega, oferece a Foucault aquela dimensão do pensamento que o permite problematizar a ética sem descuidar da autonomia, as sem a limitar a uma introspecção vazia, pois “embora sublinhe a consciência cósmica do sábio

antigo, Hadot de fato reconhece que a figura do sábio no pensamento antigo corresponde a uma consciência mais aguda de si, da personalidade, da interioridade” (DAVIDSON In: GUTTING, 2016, p. 181). Porém, esse mergulho do sujeito na sua própria interioridade, tensionado pelo ideal do sábio que cada um deseja realizar na própria existência, exige do sujeito uma abertura para maior do que ele mesmo:

Hadot argumentou que um elemento essencial do conteúdo psíquico dos exercícios espirituais da filosofia antiga é “o sentimento de pertencer a um Todo”, que ele frequentemente descreve como uma consciência cósmica, uma consciência de ser parte do todo cósmico. Essa consciência é resumida nas quatro palavras de Sêneca: Toti se inserens mundo” (Lançar-se na totalidade do mundo). Adjacente ao cultivo de si mesmo, possuir a si mesmo, encontrar sua felicidade na liberdade e na independência interior, enfatizado por Foucault, há “um outro movimento, no qual alguém se eleva a um nível psíquico superior [. . .] que consiste em tornar-se cômico de si mesmo como parte da natureza, como uma porção da razão universal”. (DAVIDSON In: GUTTING, 2016, p. 167)

Temos, assim, a confecção de uma ética que se constitui não mais simplesmente assumindo valores herdados da família, da religião, da tradição, por mais prestigiosos que esses valores possam ser; nem estabelecidos por procedimentos racionais de justificação, por mais rigorosos que sejam os seus fundamentos. Na ética da subjetivação urge que o indivíduo se volte sobre si mesmo, se constitua como um sujeito moral capaz de estetizar a própria existência por meio do cuidado de si, “mas a liberdade interior reconhecida por todas as escolas filosóficas, “esse cerne inexpugnável da personalidade” é localizado na faculdade do juízo, não em alguma forma psicologicamente densa de introspecção” (DAVIDSON In: GUTTING, 2016, p. 181). Ao conduzir a vivência de liberdade para a faculdade do juízo, os exercícios espirituais antigos põem ante cada indivíduo a necessidade de se fazer um julgamento a respeito do mundo no qual o sujeito está inserido. A introspecção não se realiza como uma fuga para a interioridade, mas como abertura para o mundo.

Tal sujeito moral atualiza aquela autonomia exigida pela modernidade, “para citar novamente as palavras de Veyne, “naquela autonomia da qual a modernidade não pode abrir mão”, e que é simbolizada pelo prazer que o sujeito tem consigo mesmo, um prazer do qual ele não pode ser privado” (DAVIDSON In: GUTTING, 2016, p. 166). Foucault realiza uma leitura da filosofia antiga priorizando os seus aspectos éticos. Dessa forma, a categoria que brota como central nessa leitura postulada é a de *askésis*, os exercícios espirituais por meio dos quais os indivíduos voltam-se sobre si mesmo, mas para saírem de si.

Foucault não limita a sua análise à uma interpretação da filosofia antiga, pois assume que a sua própria filosofia deve ser compreendida como uma *áskesis*, como um exercício que leva a conversão, tal como é compreendida na filosofia antiga e retomada por ele na modernidade. Porém, Foucault encontra no cuidado de si antigo um aspecto decisivo que deve ser assinalado para uma reta compreensão do que ele entende por estetização da existência e sua consequente abertura para uma realidade que o conduza a ir além de si mesmo:

Foucault está absolutamente correto ao enfatizar o cuidado de si antigo, pois a conversão para si é uma condição de transformação espiritual que constitui a filosofia. Tal conversão, no entanto, não deve ser confundida com o tipo de psicologização ou estetização que encolhe o mundo ao tamanho da pessoa, antes, essa conversão, dilatando o eu para além de si, produz aquela consciência cósmica na qual alguém vê o mundo humano “a partir de cima”. O cuidado de si não assume a forma de uma pose ou postura da estilização de si em um personagem dramático. Para invocar a formulação de Plotino, ela é, em vez disso, a escultura de si como uma estátua, a remoção daquilo que é supérfluo e estranho a si mesmo. (DAVIDSON In: GUTTING, 2016, p. 179 - 180).

O cuidado de si do pensamento antigo, conforme já vimos, é radicado na capacidade de escolha racional identificada com o juízo, fonte das nossas afirmações sobre as coisas, ponto de partida para o nosso conhecimento do

mundo. Compreendido dessa forma, o cuidado de si não pode ser identificado ou reduzido a qualquer tipo de introspecção de natureza filosófica, psicológica ou religiosa. Algumas interpretações que reduziram a estilização da existência ao dandismo, a um modo de ser que procura se diferenciar e se distinguir da multidão.

Os especialistas no pensamento antigo, como Veyne, Vernant, Hadot, assinalam este aspecto fundamental da experiência de si antiga: o movimento que conduz o indivíduo a cuidar de si é sempre tencionado por um ponto de fuga identificado com a figura do sábio, isto impede a sua redução a uma vivência psicológica ou a uma estilização no sentido do dandismo moderno, pois “em cada escola, a figura do sábio é a norma transcendente que determina o modo de vida do filósofo. E deve-se constatar que, descrição dessa norma, há, para além das diferenças que aparecem nas diversas escolas, acordos profundos, tendências comuns que se pode descobrir”. (HADOT, 1999, p. 314). A figura do sábio com um modelo, um ideal filosófico, exerce um papel similar ao papel que as *ideias reguladoras* desempenham no pensamento kantiano: são alvos a serem atingidos e quanto mais distantes mais nos desafiam a persegui-las. A figura do sábio antigo funciona como um espelho para o indivíduo, ao espelhar-se nele cada um identifica o que precisa retirar de si para aproximar-se do ideal:

A sabedoria é considerada em toda a antiguidade um modo de ser, um estado no qual o homem é de maneira radicalmente diferente dos outros homens, no qual é uma espécie de super-homem. Se a filosofia é a atividade pela qual o filósofo prepara-se para a sabedoria, esse exercício consistirá necessariamente não só em falar e em discorrer de certa maneira, mas em ser, agir e ver o mundo de certa maneira. Se a filosofia não é somente um discurso, mas uma escolha de vida, uma opção existencial e um exercício vivido, é porque ela é desejo de sabedoria. É verdade que, na noção de sabedoria, está inclusa a ideia de um saber perfeito. (HADOT, 1999, p.313 - 314).

Muito embora se diferenciam pelos exercícios espirituais que prescrevem para seus membros, as diferentes escolas filosóficas antigas recorriam ao modelo transcendente do sábio para colocar em movimento o

processo de transformação de cada indivíduo que deve perseguir na sua vida aquele modelo regulador do sábio, “mas essa realização só pode ser alcançada através do árduo caminho de exercícios espirituais que não exigem nada menos que uma transformação do modo de vida da pessoa” (DAVIDSON In: GUTTING,2016, p. 178). Foucault encontra nesta prática ativada pela *áskesis* autotransformadora que se regula pela figura transcendente do sábio uma inspiração para sua reflexão ética.

Considerações

É importante assinalar que Foucault não admite a assunção de qualquer princípio que possa ser universalmente tomado como base para o agir moral e cuja aplicabilidade universal se constitua como critério para configurar a ação moral, como argumenta Kant e com ele parte da reflexão ética contemporânea. Portanto, o seu diálogo com o pensamento ético antigo não visa resgatar algum princípio daquela tradição que possa ter aplicação universalizável na atualidade. Não interessa a Foucault princípios ou conteúdos da ética antiga, mas atitudes, posturas do sujeito ético antigo diante de si mesmo, dos outros e do mundo. Interessou a Foucault a *forma* do agir moral da antiguidade, mas não o *conteúdo* associado aquele agir. A forma, a atitude que caracteriza o agir moral antigo, modelado por um estilo de vida que busca realizar um ideal de sabedoria que continuamente desafia o sujeito a constituir a sua subjetividade em sintonia com o seu modo de vida.

Mesmo sem postular o retorno do modelo transcendente do sábio ou da sabedoria antiga como ideal regulador para o pensamento e a ética moderna, Foucault, em sintonia com as exigências de autonomia da modernidade, encontra neste modelo uma via para afastar-se das éticas prescritivas limitadas a proporem códigos de boa conduta, e as substitui pelo desafio de perseguir uma ética que diga respeito ao modo de ser do próprio sujeito ético, que implique a sua alma em todos os seus aspectos, portanto implicando um estilo de vida na sua totalidade.

Tanto para os antigos quanto para Foucault não faz sentido reduzir a ética a um código, a uma lista de regras e mandamentos a respeito de ações desejadas, seja permitindo-as ou proibindo-as, pois entendem que a ética deve

ser pensada em função de um modo de vida, radicada no conjunto de ações do indivíduo em relação a si mesmo, em relação aos outros e ao mundo. Qualquer estilo de vida cruza sempre esta tríplice relação e não se realiza nem se esgota em qualquer uma delas de modo isolado. Esta é uma dimensão do pensamento antigo cujo espírito Foucault acredita que pode ser ativado na modernidade sem abandonar a autonomia. Tal como o sábio antigo os sujeitos éticos contemporâneos podem perseguir a realização de um estilo de vida com tanta intensidade que possa dar forma e direção à relação do sujeito consigo mesmo, sua subjetivação, e ainda formar e direcionar sua relação com os outros e com o mundo.

Segundo essa compreensão, o comportamento desejável fica na dependência de um *a priori* que consiste em o indivíduo responder em que e como ele deve transformar o seu ser de sujeito, isto é, como ele deve assujeitar-se, a que deve submeter-se para ir além de si mesmo. A marca fundamental dessas filosofias consiste em retornar ao eu, seja para afirmá-lo ou negá-lo, e a partir desse movimento constituir uma estética de si como fundamento de uma ética.

REFERÊNCIAS

BERNAUER, J. W & MAHON, M. A imaginação ética de Foucault. In: GUTTING, G. (Org.). **Foucault**. Trad. André Oídes, São Paulo: Ideias &Letras, 2016.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DAVIDSON, A.I. Ética como ascese: Foucault, a história da ética e o pensamento antigo. In: GUTTING, G. (Org.). **Foucault**. Trad. André Oídes, São Paulo: Ideias &Letras, 2016.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. Trad. Márcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres.** Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque, Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

GUTTING, G. (Org.). **Foucault.** Trad. André Oídes, São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

HADOT, P. **O que é a filosofia antiga?** Trad. Dion Davi Macedo, São Paulo: Edições Loyola, 1999.

ROSA, G. **Grande sertão: veredas.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

ROUANET, S. P. **As razões do Iluminismo.** São Paulo: Companhia das letras, 1987.

VEYNE, P. **Foucault, seu pensamento, sua pessoa.** Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.